

مناظرات کلامی و نقش متکلمان*

حسین مدرّسی طباطبایی
ترجمه هاشم ایزدپناه

فرآیند تکوین اندیشه کلامی در جامعه اسلامی و نقش عقل در این میان، از مباحثی است که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. به باور نویسنده برای متکلمان سنّی، عقل و استدلال عقلانی مرجع تصمیم گیرنده نهایی بود و برای متکلمان شیعه، عقل ابزار بود و نه منبع. و این مشخصه اصلی تا اواسط قرن سوم هجری در شیعه باقی مانده بود. با این همه علت عنایت ائمه به متکلمین، دفاع آنان از اصول مکتب تشیع بوده است. هرچند ائمه به آنان خاطر نشان می ساختند که دین قلمرو وحی است و نه عقل.

بحثها و مناظرات کلامی در مباحثی مانند جبر و قدر و صفات باری، خیلی زود در جامعه اسلامی آغاز شد. این مسأله تا حدودی به سبب شیوه طرح این مباحث در قرآن کریم بود که گاه در نظر اول موجب توهم تعارض میان آیات مختلف است، و قسمتی نیز به سبب برخورد افکار مسلمانان با مذاهب غیر اسلامی از راه افراد تازه مسلمان یا تماس با غیر مسلمانان بود. گزارشهایی در منابع هست که بر مبنای آن مشاجرات کلامی بر سر مسأله جبر و قدر از زمان پیامبر اکرم (ص) آغاز شده بود^۱. شاید این گزارشها قابل اثبات نباشد، ولی بنا به گزارشهای قابل اطمینان تری، این گونه بحثها بیست و چند سال پس از رحلت آن حضرت در مکانهایی مانند کوفه^۲ و بصره^۳ بسیار رایج بود و بزودی بحثهای دیگری را در مورد مباحث کلامی دیگر به دنبال آورد و سرانجام به پدیدار شدن مذاهب و فرق کلامی گوناگون در جامعه اسلامی انجامید. بر اساس نقل منابع سنّی، عمر، خلیفه دوم، با هر گونه بحث در مباحث مذهبی، حتی با سؤال و تفحص از معنی عبارات و کلمات مشکل در قرآن، مخالف بود و خود هرگز درگیر چنان مباحثی نمی شد^۴ و کسانی را که درگیر می شدند مجازات و تبعید می کرده^۵.

به پیروی از او بیشتر بزرگان اهل سنت نیز با مباحثات کلامی مخالفت کرده^۶ و آن را همواره مباحثی غیر اسلامی، با ریشه یهودی یا مسیحی، تلقی می کرده اند.^۷

در مذهب تشیع هم در دوران نخست آن در اوایل قرن دوم هجری، گرایش غالب مخالفت با بحثهای کلامی بود. نظر آن بود که چون امام بالاترین و عالیترین مرجع شریعت است، همه سؤالات و استفسارات باید به او ارجاع داده شود و از رهنمودهای او - که از نظر شیعیان حقیقت خالص و بیانگر واقع بود- پیروی گردد؛ پس جایی برای اجتهاد و استدلال عقلانی و به تبع، بحث و مناظره و زور آزمایی در مباحث دینی نمی بود.^۸ از آن گذشته، بحث در مسائلی از قبیل صفات باری و جبر و قدر - که درباره آن اندیشه بشری راه به جایی نمی برد- ناشایسته تلقی می شد.^۹ ائمه اطهار خود از درگیر شدن در آن گونه مباحث خودداری می فرمودند^{۱۰}، بلکه از قرآن متابعت می کردند^{۱۱} و هواداران و پیروان خود را نیز به پیروی از آن فرامی خواندند^{۱۲}. با وجود این، وضع عمومی اجتماع اسلامی در آن ایام - که چنین بحثهایی در آن رواج و رونق بسیار داشت - بزودی آثار خود را نمایان ساخت و شیعیان اهل بیت هم به ضرورت

عنوان ثانوی ناچار در آن مناظرات درگیر شدند. برخی از اصحاب حضرت صادق(ع)، از جمله تنی چند از بزرگ سالان آنان، که قبلاً در نزد پدر ایشان تعلیم دیده و عموماً به عنوان مراجع مطلع و معتبر در مسائل مذهبی شناخته می شدند^{۱۳}، در آن مباحثات کلامی مشارکت کرده و نظریات و آرا و مکتبهای خاصی برای خود در آن مسائل پایه گذاری کردند^{۱۴}. از آن جمله زرارة بن اعین کوفی (متوفی ۱۴۸ - ۱۵۰)،^{۱۵} ابومالک حضرمی^{۱۶}، محمد بن عبدالله طیار (متوفی پیش از ۱۴۸)^{۱۷}، ابو جعفر احوال^{۱۸} صاحب الطاق^{۱۹}، محمد بن حکیم خثعمی^{۲۰}، هشام بن الحکم (متوفی ۱۷۹)^{۲۱} و هشام بن سالم جوالیقی^{۲۲} بودند.

با وجود این، میان دانشمندان شیعه و اصحاب ائمه با متکلمان دیگر آن عهد تفاوتی بارز و اساسی وجود داشت و آن مقامی بود که به عقل و فکر بشری در ایدئولوژی هر گروه داده می شد. برای متکلمان سنتی، عقل و استدلال عقلانی مرجع تصمیم گیرنده نهائی بود و از نتیجه آن - هر چه بود - باید پیروی می شد؛ اما برای متکلمان شیعه، عقل ابزار بود و منبع اعلای دانش و مرجع نهائی آگاهی و کشف واقع، امام بود که آنان قواعد و مبانی کلامی خود را از تعلیمات وی

می گرفتند^{۲۳}. مثلاً زرارة بن اعین - که نظریات و آرای او در چندین مسأله کلامی، از جمله در مسأله استطاعت (یعنی اینکه آیا توانایی انسان بر فعل از نظر زمانی همراه فعل و همزمان با آن یا در زمان مقدم بر آن حاصل می شود) در کتابهای عمومی کلام مورد نقل و بحث قرار گرفته است^{۲۴}، صریحاً می گفت که نظریات خود را در این مسأله از تعلیمات حضرت صادق (ع) گرفته است؛ هر چند خود آن بزرگوار به سبب عدم اعتنا به آن مجادلات، به آن گونه نتیجه گیری از کلمات

خود اهمیت‌تی نداده و آن کلمات را به قصد و غرض انشا نمی فرمودند^{۲۵}. همچنین گزارش شده است که روزی ابوالهذیل علاّف متکلم معتزلی (متوفی ۲۳۵) و هشام بن الحکم بر سر مسأله ای کلامی درگیر مناظره ای سخت شدند^{۲۶}. ابوالهذیل به هشام گفت که او با این شرط با وی مباحثه می کند که هر طرف مغلوب دیگری شد به نظر وی تسلیم شده و آن را بپذیرد: «ان غلبتني رجعتُ الی مذهبک وان غلبتک رجعتُ الی مذهبی». هشام پاسخ داد که این شرط را عادلانه نمی آید و آن را نمی پذیرد، بلکه با او بر این اساس مناظره می کند که اگر هشام پیروز شد ابوالهذیل به مذهب او بگردد، ولی اگر ابوالهذیل پیروز شد هشام به امام خود مراجعه کند: «اناظرك علی انّنی ان غلبتک رجعتُ الی مذهبی وان غلبتني رجعتُ الی امامی»^{۲۷}. طبیعتاً برای کسی که به منبع و مرجعی والاتر از عقل محدود آدمی برای کشف حقایق و واقعیّات معتقد است چنین عکس‌العملی الزامی است و همین دید در مورد ترتیب درجات عقل و امام، و برتری درجه امام نسبت به عقل، و به عبارت دیگر استفاده از عقل به عنوان ابزار و نه منبع، برای صد سال آینده تا اواسط قرن سوم هجری^{۲۸}، به عنوان مشخصه اصلی کلام شیعه باقی ماند^{۲۹}. همه متکلمان

برجسته ای که در این دوره در جامعه شیعه به وجود آمدند، دانشمندانی از قبیل علی بن اسماعیل میثمی^{۳۰}، علی بن منصور^{۳۱}، یونس بن عبدالرحمان قمی^{۳۲}، ابوجعفر سگاک^{۳۳} و فضل بن شاذان نیشابوری^{۳۴} - که آرای کلامی آنان در کتابها و منابع عمومی قدیم ثبت شده است - همه به این گرایش و خط فکری وابسته بوده اند^{۳۵}.

با وجود این، این گرایش کلامی و استدلالی در جامعه شیعه همچنان به شکل یک گرایش کوچک و غیر اصلی باقی ماند. چه، اکثریت عظیم^{۳۶} دانشمندان آن مذهب همواره از هر گونه استدلال عقلی در مباحث مذهبی و از مناظرات و مشاجرات کلامی خودداری کرده و تمام هم و غم خود را صرف نقل احادیث ائمه طاهرین می کردند و همین، گاه آنان را در مجادلات و کشمکشهای سخت با طرفداران گرایش کلامی قرار می داد. مثلاً در دوره حضرت صادق(ع) میان راویان حدیث که گرد ایشان بودند با زراره و هواداران او برخورد سخت پدید آمد و هر گروه، دیگری را تکفیر می کرد^{۳۷}. هشام بن الحکم نیز با چنین عکس‌العملهای خصمانه از طرف جامعه شیعه زمان خود مواجه گردید^{۳۸}. شاگرد او، یونس بن عبدالرحمان قمی، نیز که حلقه ای

از هواداران در بغداد داشت^{۳۹}، با خصوصتهای مشابهی در قم^{۴۰} و بصره^{۴۱} و همچنین در میان اطرافیان حضرت رضا(ع) روبرو گردید. این گروه اخیر در دشمنی خود با او تا آنجا پیش تاختند که یونس و پیروان او را کافر خواندند^{۴۲}. یک دلیل این مخالفتها آن

بود که گرچه متکلمان شیعه مبانی و اصول خود را از تعالیم ائمه اطهار می گرفتند، اما نتیجه گیریهای آنان گاهی به طور قابل ملاحظه ای از تعلیمات آن بزرگواران دور می افتاد و با عقاید و آرای رایج در جامعه شیعه متفاوت می شد. برخی از نظریات کلامی مشهوری که به هشام بن الحکم و هشام بن سالم در مورد جسم و صورت خداوند نسبت داده شده^{۴۳} (و شواهد موجود در منابع قدیم شیعه نشان می دهد که این انتسابات بی اساس نیست) منظور واقعی آن دانشمندان هرچه بوده ظاهر آن با عقاید شیعه مباینت آشکار داشته و برای مدتی طولانی^{۴۴} موجب حدوث اختلاف و شکاف بیشتر در جامعه شیعه شده بود^{۴۵}. اختلافات سخت میان خود این دانشمندان^{۴۶} و میان شاگردان آنان با یکدیگر^{۴۷} فقط به جو نامساعدی که علیه گرایش عقلی در جامعه شیعه وجود داشت کمک می کرد.

یک عامل مهم به بسیاری از متکلمین شیعه در این ادوار کمک کرد که مورد عنایت و مرحمت ائمه اطهار بوده و از طرف دیگر در جامعه شیعه نیز از احترام برخوردار باشند و آن خدمتی بود که آنان در دفاع از اصول مکتب تشیع انجام می دادند. از روزگار افول و سپس سقوط دولت اموی، موضوع امامت

بحشهای داغ و تندی را در جامعه اسلامی دامن زده بود و اگرچه به طور عموم بحث در این مسأله مخصوص متکلمان نبود، اما آنان بودند که بیشتر آن بحثها و جدیترین آن را متصدی و عهده دار بودند. برای متکلمان شیعه مباحثه در این موضوع با متکلمان سایر فرق در دفاع از مبانی مکتب تشیع وظیفه اصلی بود و در

این بخش، نتایج مناظرات آنان مخالفتی با آرا و عقاید رایج در جامعه شیعه نداشت. ائمه اطهار همواره متکلمان شیعه را در این راه تشویق کرده و توانایی برجستگان زبردست^{۴۸} در میان آنان را در این گونه جدلها و خدمات آنان را در دفاع از مکتب تشیع^{۴۹} می ستودند. هر چند گاه به آنان خاطر نشان می ساختند که استدلالات عقلی فقط به عنوان ابزار در جدل مفید و خوب است، ولی نباید اساس عقیده قرار گیرد، چه دین قلمرو وحی است و نه عقل^{۵۰}.



مکتب سنتی کلام شیعه تا پایان دوره حضور ائمه اطهار در اواسط قرن سوم به عنوان تنها گرایش کلامی و عقلی در تشیع

امامی حضور داشت. با این همه از میانه های این قرن به بعد، آرا و نظریات کلامی معتزله

بتدریج وسیله نسل جدیدی از دانشمندان - که بزودی مکتب جدید و عقل‌گراتری در کلام شیعه به وجود آوردند - در تشیع راه یافت^{۵۱}. طلیعه داران این مکتب جدید، جهان‌بینی معتزله را در مورد عدل و صفات الهی و آزادی و اختیار انسان پذیرفتند، اما در عین حال مبانی مکتب تشیع را در مورد امامت همچنان حفظ کرده و از آن شدیداً پشتیبانی می‌کردند. برخلاف آنچه متکلم معتزلی ابوالحسین خیاط، با انگیزه و تعصب معتزلی روشن، ادعا می‌کند چنین به نظر می‌رسد که این مکتب جدید «به وسیله تنی چند که قبلاً جزء معتزله بوده‌اند»^{۵۲} بنیاد نشده بود، بلکه توسط تعدادی از دانشمندان شیعه - که از راه مطالعه آثار کلامی فرق دیگر روزگار خود، و احياناً تماس و مباحثه و آشنا شدن با اصول و مبانی همه فرق کلام آن عصر بر اصول و معتقدات و استدلالات معتزله نیز آگاهی یافته بودند - آغاز گردیده بود^{۵۳}. از جمله این دانشمندان ابوالاحوص داود بن اسد بصری^{۵۴} و عبدالرحمان بن احمد بن جبرویه عسکری^{۵۵} بودند که هر دو در اواسط قرن سوم زندگی می‌کردند. این گرایش سپس با پیوستن نسل جوانتری از دانشمندان فلسفه‌گرا، مانند دو دانشمند خاندان نوبخت^{۵۶}، ابوسهل اسماعیل بن علی

(متوفی ۳۱۱) و ابومحمد حسن بن موسی (متوفی ۳۰۰-۳۱۰)، تقویت شد و همزمان، با انضمام و مساهمت دانشمندان دیگری - که قبلاً معتزلی بوده و سپس به مذهب حقه تشیع امامی گرویده بودند^{۵۹} - همچون ابوعبدالله محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی^{۶۰} و ابوجعفر محمد بن عبدالرحمان بن قبه رازی، به شکل یک مکتب قویم و مستحکم کلامی با ساختار متین و درست درآمد.

پی‌نوشتها:

۱. صون المنطق والكلام سیوطی، ص ۳۵.
۲. رجوع شود به دیباچه این نویسنده بر رساله ابلیس الی اخوانه المناحیس، ص ۵۳.
۳. رجال کشی، ص ۳۹۷.
۴. اتقان سیوطی، ج ۲، ص ۱۱۳ که نقل می‌کند عمر روزی در معنی کلمه‌ای در قرآن کریم تردید کرد، اما فوراً خاطر خود را از این فکر به چیزی دیگر معطوف داشت تا ذهن خود را به چیزی که خداوند معرفت آن را بر وی واجب نساخته بود مشغول ندارد. نیز همان روایت در: درالمتنور او، ج ۶، ص ۳۱۷.
۵. نگاه کنید به ماجرای صبیغ بن عسل تمیمی (که به عمر خیر دادند از معنی برخی از کلمات متشابه قرآن استفسار و در آن گفتگو می‌کند. پس او را تشبیه بدنی بسزایی کرده و از مدینه به بصره تبعید نمود و سفارش کرد تا در آن شهر هم کسی با او تماس نگیرد) در سنن دارمی، ج ۱، ص ۶۷؛ کتاب الشریعه آجری، ص ۷۳-۷۴؛ ذم التأویل ابن قدامه، ص ۵؛ مناقب عمر ابن الجوزی،

۱۱. ر. ک: کتاب درست بن ابی منصور، ص ۱۶۲؛ کافی، ج ۱، ص ۱۵۰.
۱۲. کافی، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۰۲-۱۰۳.
۱۳. کتاب درست بن ابی منصور، ص ۱۶۵-۱۶۶.
۱۴. بخصوص رجوع کنید به مقاله ای که ویلفرد مادلونگ به انگلیسی در باب «مساهمت شیعه و خوارج در کلام اسلامی پیش از آغاز مکتب اشعری» نوشته است، ص ۱۲۲-۱۲۴.
۱۵. درباره او نگاه کنید به: رجال کشی، ص ۱۳۳-۱۶۰؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶؛ رجال نجاشی، ص ۱۷۵؛ فهرست شیخ، ص ۷۴-۷۵؛ شرح رساله حورالعین نشوان حمیری، ص ۱۶۴. مآخذ عقاید و آرای کلامی او بعداً ذکر می شود.
۱۶. درباره او نگاه کنید به: رجال نجاشی، ص ۲۰۵. نیز: کافی، ج ۱، ص ۴۱۰؛ رجال کشی، ص ۲۷۸؛ مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۸ و ۲۳۷. نمونه عقاید و آرای کلامی او را در این مآخذ ببینید: مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۱۷ و ۱۲۴؛ ج ۲، ص ۲۰۰؛ الفرق بین الفرق، ص ۵۲؛ فصل ابن حزم، ج ۴، ص ۱۵۸؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۲۴.
۱۷. درباره او نگاه کنید به: کتاب درست بن ابی منصور، ص ۱۶۱؛ محاسن برقی، ص ۲۱۳؛ رجال کشی، ص ۲۱۰ و ۲۷۱ و ۲۷۵-۲۷۶، ۳۴۷-۳۴۹؛ تصحیح الاعتقاد مفید، ص ۵۵. نمونه عقاید کلامی او در اوائل المقالات، ص ۶۹ آمده است.
۱۸. درباره او رجوع شود به: رجال کشی، ص ۱۸۵-۱۹۱؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۴؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۵-۳۲۶؛ فهرست شیخ، ص ۱۳۱-۱۳۲. همچنین انتصار خیاط، ص ۶؛ تلخیص المتشابه خطیب بغدادی، ج ۱، ص ۲۴۹؛ ص ۱۰۸-۱۱۰؛ صون المنطق و الکلام، ص ۱۸-۱۷. در درالمنثور، ج ۶، ص ۳۱۷ و ۳۲۱ نمونه های دیگری نیز از رفتار عمر در این گونه موارد دیده می شود.
۶. رجوع کنید به نظریات دانشمندان متقدم اهل سنت، بخصوص ائمه اربعة آنان، در منابعی مانند: عیون الاختیار ابن قتیبه، ج ۲، ص ۱۵۷؛ الرد علی الجهمیه دارمی، ص ۱۰۱-۱۰۲؛ رساله الاستحسان فی الخوص فی الکلام ابوالحسن اشعری، ص ۳؛ شرف اصحاب الحدیث، ص ۷۸؛ تاریخ جرجان، ص ۹۸؛ جامع بیان العلم و فضله، ص ۳۶۴-۳۶۶؛ العلو للعلی الغفار ذهبی، ص ۱۰۱-۱۰۹؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۸۹ و ۹۰ و ۹۵؛ ذم التاویل، ص ۶۵؛ تبیین کذب المفتزی ابن عساکر، ص ۳۳۳-۳۴۵؛ طبقات الشافعیه سبکی، ج ۱، ص ۲۴۱؛ برهان زرکشی، ج ۲، ص ۷۸؛ صون المنطق و الکلام، ص ۳۱ به بعد.
۷. رجوع کنید مثلاً به: تاریخ بغداد، ج ۷، ص ۶۱؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۱۲۱؛ تهذیب التهذیب ابن حجر، ج ۱۰، ص ۲۲۶؛ لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۹-۳۰؛ العقیده الحمویه ابن تیمیه، ص ۴۳۵.
۸. برای مثال رجوع کنید به: کافی، ج ۱، ص ۱۷۹.
۹. همان، ج ۱، ص ۹۲ و ۹۴ و ۱۰۲-۱۰۳.
۱۰. رجال کشی، ص ۱۴۷-۱۴۸. همچنین رجوع کنید به رساله اعتقادات شیخ صدوق، ص ۷۴. البته ائمه متأخرتر، مانند حضرت رضا(ع)، به ضرورت طبیعت دربار مامون، ناچار از دخالت و جهتگیری در این مناظرات شدند، ولی باز بعداً با رفع آن حالت، حضرت عسکری(ع) در پاسخ سؤال کسی که به ایشان اختلاف نظر در جامعه شیعه در مسأله صفات خداوند را گزارش کرده بود، خاطر نشان فرمودند که دخالت در این گونه بحثها سزاوار نیست. ر. ک: کافی، ج ۱، ص ۱۰۳.

- لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۰۰-۳۰۱. عقاید و آرای کلامی او را برای نمونه در این منابع می توان یافت: مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۲، ۱۱۶ و ۱۱۸ و ۱۲۳ و ۲۹۱-۲۹۲؛ ج ۲، ص ۳۸ و ۱۸۴؛ الفرق بین الفرق، ص ۵۳؛ فصل ابن حزم، ج ۲، ص ۲۶۹؛ ج ۴، ص ۱۵۸؛ ج ۵، ص ۳۹؛ التبصیر فی الدین، ص ۴۰-۴۱ و ۱۲۱؛ البده والتاریخ مقدسی، ج ۵، ص ۱۳۲؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۹؛ شرح رساله حورالعین نشوان، ص ۱۴۹.
۱۹. شیعیان این دانشمند را مؤمن الطاق و سنیان شیطان الطاق می خوانند. با وجود این در روایات و منابع کهنتر شیعه همواره نام او به صورت صاحب الطاق (یا «طاقی») که تغییر شکلی از آن است) آمده است. نگاه کنید به: کافی، ج ۱، ص ۱۰۱ و ۳۵۱؛ رجال کشی، ص ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۹۰ و ۲۸۲. نیز: نجاشی، ص ۳۲۵. تنها در یک مورد در این منبع اخیر (ص ۴۳۳) در ذکر نام کتابی از هشام بن الحکم صورت سنی نام او به این شکل هست: «کتابه علی شیطان الطاق». ولی این عیناً از فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۴ گرفته شده، چنانکه با توجه به سایر نامهایی که پیش و بعد از آن ذکر شده و در مقایسه آن با فهرست آثار هشام در فهرست ابن ندیم معلوم می شود. نامی که به صورت روشن، کتابشناسان به آن رساله هشام داده بودند، طبیعتاً به آن معنی نیست که دانشمندان شیعه خود لزوماً آن را به کار برده باشند؛ بخصوص شخصی مثل هشام که به نقل لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۰۱ نخستین کس بود که این دانشمند را مؤمن الطاق نامید.
۲۰. درباره او نگاه کنید به: رجال کشی، ص ۴۴۹-۴۴۸؛ کافی، ج ۱، ص ۵۶؛ رجال نجاشی، ص ۳۵۷؛ فهرست شیخ، ص ۱۴۹، نمونه عقاید کلامی او در
۲۱. درباره احوال و عقاید و افکار این متکلم مشهور شیعه بخصوص رجوع شود به مدخل «هشام بن الحکم» در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، چاپ جدید، ج ۳، ص ۴۹۶-۴۹۸ به قلم مادلونگ.
۲۲. درباره او نگاه کنید به: رجال کشی، ص ۲۶۹ و ۲۷۶-۲۷۷ و ۲۷۹ و ۲۸۱-۲۸۵ و ۴۷۸؛ رجال نجاشی، ص ۴۳۴؛ فهرست شیخ، ص ۱۷۴. نیز کافی، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۵۲. برای عقاید و افکار کلامی او نگاه کنید به: مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۰۹ و ۱۰۵-۱۱۸ و ۲۸۳؛ ج ۲، ص ۳۸ و ۱۹۹؛ انتصار خیط، ص ۵۷ و ۵۶؛ کافی، ج ۱، ص ۱۰۱ و ۱۰۵-۱۰۶؛ الفرق بین الفرق، ص ۶۵ و ۶۸ و ۶۹؛ اصول الدین عبدالقاهر بغدادی، ص ۳۳۷؛ مساله فی نفی الرویه شریف مرتضی، ص ۲۸۱؛ فصل ابن حزم، ج ۴ و ص ۱۵۸؛ التبصیر فی الدین، ص ۳۹-۴۰ و ۱۲۰؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۷؛ شرح رساله حورالعین نشوان، ص ۱۴۹. همچنین رجوع کنید به مقاله سابق الذکر مادلونگ در موضوع مساهمت شیعی و خارجی در کلام اسلامی، ص ۱۲۱-۱۲۲ و ۱۲۵ و ۱۲۹-۱۳۱ و ۱۳۴ و ۱۳۶.
۲۳. این بر اساس دستوری بود که صریحاً از جانب حضرت صادق(ع) بر آنان مقرر شده بود. نگاه کنید به: تصحیح الاعتقاد مفید، ص ۵۵-۵۶.
۲۴. مانند مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱ و ۱۱۶؛ اوائل المقالات، ص ۶۹؛ الفرق بین الفرق، ص ۵۲؛ التبصیر فی الدین، ص ۴۰ و ۱۲۱؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۱۸. همچنین نگاه کنید به: رجال کشی، ص ۲۶۸؛ انساب سمعانی، ج ۶، ص ۲۷۸.
۲۵. رجال کشی، ص ۱۴۷-۱۴۸؛ مقایسه کنید با کتاب

- درست بن ابی منصور، ص ۱۶۲ .
- ۲۶ . تاریخ وفات ابوالهذیل را گرچه سال ۲۳۵ نوشته اند، اما گفته اند که او عمری دراز یافته و در حدود صد سالگی درگذشته است . پس از نظر سنی با هشام چندان اختلافی نداشته و مناظره آن دو با هم - که نمونه هایی دیگر هم دارد - استبعادی ندارد .
- ۲۷ . رساله فی الاعتقادات شیخ صدوق، ص ۷۴ . همچنین نگاه کنید به: کافی، ج ۱، ص ۱۷۰-۱۷۱ که هشام صریحاً به حضرت صادق (ع) عرض می کند که او مبانی خود را از تعلیمات ایشان گرفته است .
- ۲۸ . نگاه کنید به: ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۱۹۳ .
- ۲۹ . شاید این گرایش یکی از موجباتی است که ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه خود، ج ۳، ص ۲۲۴ این گروه از متکلمان شیعه را به عنوان «مستضعفوا المتکلمین» یاد می کند .
- ۳۰ . درباره او نگاه کنید به: انتصار خیاط، ص ۹۹ و ۱۴۲؛ رجال کشی، ص ۲۶۲-۲۶۳؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۳؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۱؛ فهرست شیخ، ص ۸۷؛ فصل ابن حزم، ج ۴، ص ۱۵۸؛ تلخیص المتشابه خطیب بغدادی، ج ۱، ص ۲۱۸ و ۲۴۹ . برای عقاید و آرای کلامی او رجوع کنید به: انتصار خیاط، ص ۹۹ و ۱۴۲؛ کافی، ج ۱، ص ۱۰۱؛ مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۲۶؛ ج ۲، ص ۲۰۰؛ مجالس مفید، ج ۱، ص ۹۶-۹۷ و ۳۱۰ و ۳۱۱-۳۹۰؛ ۴۰۴ و ۵۲؛ مسأله فی نفی الرویه شریف مرتضی، ص ۲۸۱؛ فصل ابن حزم، ج ۵، ص ۳۹-۴۰؛ الفرق بین الفرق، ص ۶۹ .
- ۳۱ . درباره او نگاه کنید به: انتصار خیاط، ص ۶؛ رجال کشی، ص ۲۵۶ و ۲۷۸؛ کافی، ج ۱، ص ۷۲؛ رجال نجاشی، ص ۲۵۵ و ۴۳۳؛ مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۳۸-۲۳۹ . همچنین به مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۳۴؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۲۵ . برای نظریات کلامی او رجوع کنید به: مسأله فی نفی الرویه شریف مرتضی، ص ۲۸۱؛ فصل ابن حزم، ج ۴، ص ۱۸۵؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۲۸ و ۲۲۹ .
- ۳۲ . درباره او رجوع کنید به: رجال کشی، ص ۴۸۳-۴۹۹؛ مقالات اسلامیین، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۵؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۷۶؛ رجال نجاشی، ص ۴۴۶-۴۴۸؛ فهرست طوسی، ص ۱۸۱-۱۸۲؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۲۵ . برای آرا و انظار کلامی او رجوع کنید به: المقالات والفرق، ص ۹۸؛ مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۱۰؛ مسأله فی نفی الرویه شریف مرتضی، ص ۲۸۱؛ الفرق بین الفرق، ص ۵۲-۵۳؛ التبصیر فی الدین، ص ۴۰ و ۱۲۰؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۲۰؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۲۸ و ۲۲۹ .
- ۳۳ . درباره او نگاه کنید به: انتصار خیاط، ص ۱۱۰-۱۱۱ و ۱۴۲؛ رجال کشی، ص ۵۳۹؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۵؛ مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۳۵؛ رجال نجاشی، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۴۰؛ فهرست شیخ، ص ۱۳۲؛ معالم العلماء، ص ۹۷؛ ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۲۵ . برای آرا و افکار او رجوع شود به: انتصار خیاط، ص ۱۱۰-۱۱۱ و ۱۴۲؛ مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۹۱؛ ج ۲، ص ۱۸۱؛ فصل ابن حزم، ج ۴، ص ۱۵۸؛ ج ۵، ص ۴۰؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۲۸ و ۲۳۱ .
- ۳۴ . درباره او نگاه کنید به فصل دوم کتاب به قلم نگارنده . برای عقاید کلامی او برای نمونه نگاه کنید به: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۸۸ .

۳۵. برای مثال رجوع کنید به: فصل ابن حزم، ج ۵، ص ۳۹-۴۰ (درباره علی بن اسماعیل میثمی)؛ رجال کشی، ص ۴۹۹ (در مورد یونس بن عبدالرحمان).
۳۶. نگاه کنید به: فضحیة المعتزله ابن الراوندى، ص ۱۰۵؛ انتصار خيَاط، ص ۴؛ نقض كتاب الاشهاد، بند ۳۴؛ محصول فخر رازی، ج ۲، ص ۱۸۸.
۳۷. رجال کشی، ص ۴۹۸.
۳۸. همان، ص ۲۷۰.
۳۹. همان، ص ۴۹۶.
۴۰. همان، ص ۴۸۹ و ۴۹۵-۴۹۷.
۴۱. همان، ص ۴۸۷ و ۴۹۰.
۴۲. همان، ص ۴۹۸-۴۹۹.
۴۳. رجوع شود به همان مقاله مادلونگ در مساهمت شيعه و خوارج در کلام اسلامى، ص ۱۲۲ و منابع آن.
۴۴. حدائق تا سال ۲۵۵ (کافی، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳ و ۱۰۸).
۴۵. برای کشمکشها و اختلافات در جامعه شيعه بر سر این گونه مسائل در روزگار ائمه اطهار رجوع کنید به: کافی، ج ۱، ص ۱۵۹-۱۶۰؛ مقالات الاسلاميين، ج ۱، ص ۱۰۶-۱۳۳؛ عدله شيخ، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۶۵. همچنین: عيون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۴۲؛ رساله فى ابطال العمل باخبار الأحاد شريف مرتضى، ص ۳۱۰؛ رجال نجاشی، ص ۳۳۹ و ۳۷۳ و ۱۴۰ و ۴۳۸؛ فهرست شيخ، ص ۳۷؛ غيبت او، ص ۱۳۸؛ التنبیه والرد ملطی، ص ۳۸؛ ملل شهرستانی، ج ۲، ص ۱۹۲ و ۲۰۳.
۴۶. نمونه ها در: رجال کشی، ص ۲۶۸ و ۲۷۹ و ۲۸۴ و ۲۸۵؛ رجال نجاشی، ص ۴۳۳؛ اختصاص، ص ۴۷.
۴۷. نمونه ها در: کافی، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳ و ۱۰۸ و
- ۱۵۹-۱۶۰؛ رجال کشی، ص ۲۷۹ و ۴۹۸.
۴۸. رجال کشی، ص ۳۱۹ و ۳۴۹ و ۴۴۸-۴۴۹؛ تصحيح الاعتقاد، ص ۵۵-۵۶.
۴۹. کافی، ج ۱، ص ۱۷۱ و ۱۷۳؛ رجال کشی، ص ۱۸۶ و ۲۶۸ و ۲۷۸ و ۳۴۹ و ۴۸۳-۴۹۰؛ تصحيح الاعتقاد، ص ۵۶-۵۵. نیز رجوع کنید به: احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۲۵۹ که نقل می کند حضرت هادی(ع) یک دانشمند امامی روزگار خود را که با یک مجادل ضد شيعه مناظره کرده و بر او پیروز شده بود در صدر مجلس، کنار دست خویش و بالاتر از همه حضار نشانید و به او مرحمت بسیار فرمود (این دانشمند شاید ابوالحسن رفاء رازی بوده که نام او جزء اصحاب ايشان، و مناظره او با ابن رامین فقيه سنی، در مناقب ابن شهر آشوب هست).
۵۰. رجال کشی، ص ۱۸۹. همچنین نگاه کنید به: کافی، ج ۱، ص ۵۶-۵۸؛ کمال الدین، ص ۳۲۴.
۵۱. برای مشخصات و خصوصیات این مکتب و عقاید و آرای آن رجوع شود به مقاله مادلونگ درباره تشييع امامی و کلام معتزله (به زبان انگلیسی). برای ارتباط میان تشييع و اعتزال همچنین نگاه کنید به: طبقات المعتزله قاضی عبدالجبار، ص ۲۹۱؛ نشوار المحاضره، ج ۸، ص ۷۰؛ بیان الاديان، ص ۳۴؛ منهاج السنه، ج ۱، ص ۴۶؛ لسان الميزان، ج ۴، ص ۴۵۹.
۵۲. انتصار خيَاط، ص ۱۲۷ و ۱۴۴.
۵۳. مقاله مادلونگ درباره تشييع امامی و کلام معتزلی، ص ۱۶.
۵۴. درباره این دانشمند نگاه کنید به: مقالات اسلاميين، ج ۱، ص ۱۳۵؛ رجال نجاشی، ص ۱۵۷؛ فهرست شيخ، ص ۱۹۰؛ كشف القناع، ص ۲۰۴ به نقل از یکی از آثار شريف مرتضى.

۵۵. درباره این دانشمند نگاه کنید به: رجال نجاشی، ص ۲۳۶. نظریه کلامی او در مسأله طبیعت ایمان در مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۲۶ نقل شده است. براساس این منبع، او با نظریه معتزله در باب وعید (یعنی اینکه خداوند همان گونه که به وعده های پاداش خود به نیکوکاران وفا می کند تهدیدهای خود را علیه ارتکاب معاصی نیز در حق گناهکاران عملی خواهد فرمود و در این باب ارفاق روا نخواهد داشت) نیز موافقت کرده است. برای هواداران دیگر این نظریه در میان دانشمندان شیعه نگاه کنید به: رجال نجاشی، ص ۳۸۱ (در مورد ابوالحسین سوسنجردی)؛ حقائق التاویل شریف رضی، ص ۱۶-۱۷ (درباره خود مؤلف)؛ خلاصه علاءه، ص ۱۴۸ (در مورد شیخ طوسی). همچنین ملل شهرستانی، ج ۱، ص ۱۹۳ و ۲۰۳.

۵۶. «بنو نوبخت» در اصطلاح شیخ مفید در همه آثارش (مقاله مادلونگ در مورد تشیع امامی و کلام معتزله، ص ۱۵-۱۶). شریف مرتضی در ذخیره، ص ۱۱۴ نظریه ای را که شیخ مفید در مسائل سرویه، ص ۲۱۷ به «بنی نوبخت» نسبت می دهد به «ابنا نوبخت» انتساب داده است که به ذهن می رساند شاید منظور از آن صیغه جمع همواره همین دو دانشمند مشهور آن خاندان باشند (مگر آنکه در این مورد هم درست «ابناء نوبخت» باشد؟) از این خاندان تعداد زیادی دانشمند و شخصیت اجتماعی در قرن سوم و چهارم برخاسته است. در کتاب النقض، ص ۲۰۹ آمده است که چهل دانشمند صاحب اثر از این خاندان برخاسته اند. (همچنین رجوع کنید به: صفحات ۱۸۴ و ۱۸۶ این منبع که نام دو تن از اینان: ابوسهل و ابراهیم [ظاهراً مؤلف کتاب یاقوت که بنا به تحقیق مادلونگ در همان مقاله ذکر شده در بالا، ص ۱۵ گویا در قرن پنجم می زیسته است] ذکر شده است). شیخ مفید همچنین

از پیروان بنی نوبخت یاد می کند: اوائل المقالات، ص ۳۳.

۵۷. درباره او مدخل «ابوسهل نوبختی» در دانشنامه ایران (انسیکلوپدیا ایرانیکا)، ج ۱، ص ۳۷۲-۳۷۳ به قلم مادلونگ دیده شود.

۵۸. درباره وی نگاه کنید به کتاب: خاندان نوبختی از عباس اقبال، ص ۱۲۵-۱۴۰.

۵۹. جریان گرویدن از اعتزال به تشیع بنا به برخی گزارشها از اوایل قرن سوم آغاز شده بود. بحارالانوار، ج ۵۰، ص ۱۸۷. و تا مدتها پس از قرن سوم ادامه داشت، نمونه ها در نجاشی، ص ۲۶۹ و ۴۰۳.

۶۰. درباره او نگاه کنید به: فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۶؛ رجال نجاشی، ص ۳۸۰؛ فهرست شیخ، ص ۱۹۳؛ معالم العلماء، ص ۱۴۲. نام و نظریه او در موضوع حقیقت اعراض در مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۴۷ آمده است. او با دانشمند معتزلی معاصر خود ابوعلی جبائی در مسأله امامت مناظره ای داشته که ابن ندیم، ص ۲۲۶ بدان اشاره می کند. در فهرست آثار حسن بن موسی نوبختی در رجال نجاشی، ص ۶۳ کتابی است با نام «شرح مجالسه ابی عبداللّه بن مملک رحمه الله».

* مقاله حاضر گزیده ای از یک فصل از کتاب

CRISIS AND CONSOLIDATION IN THE FORMATIVE PERIOD OF SHI'ITE ISLAM است. مؤلف از مدرّسین سطوح عالی حوزه علمیه قم بوده و در حال حاضر صاحب کرسی حقوق تطبیقی در دانشگاه پرینستون و عضو شورای نظارت بر دانشگاه هاروارد است. از جمله آثار ایشان به زبان فارسی کتاب مقدمه ای بر فقه شیعه و کتاب زمین در فقه اسلامی است. با تشکر از استاد محترم که زمینه چاپ مقاله را فراهم آوردند.